

ORASI ILMIAH

Syarif Hidayat

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta - Rabu, 11 Mei 2022 M

"Munculnya Kelompok Salafi-Wahabi di Era Indonesia Kontemporer"

Prof. Jajang Jahroni, M.A.,Ph.D.



ORASI ILMIAH

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta - Rabu, 11 Mei 2022 M

"Munculnya Kelompok Salafi-Wahabi di Era Indonesia Kontemporer"

Prof. Jajang Jahroni, M.A.,Ph.D.

Munculnya Kelompok Salafi-Wahabi di Era Indonesia Kontemporer

Oleh : Prof. Drs. Jajang Jahroni, MA, Ph.D

Pada pertengahan 1970-an, Shaikh Abd al-Aziz Abdullah al-Ammar, murid Mufti Saudi Arabia Shaikh Abdullah ibn Abd Al-Aziz ibn Baz, mengunjungi Indonesia. Ia bertemu Muhammad Natsir, seorang pemimpin Muslim Indonesia yang malang melintang di dunia Islam internasional selepas partainya Masyumi dibubarkan oleh Sukarno. Dalam pertemuan disepakati bahwa Saudi Arabia berencana membangun sebuah lembaga pendidikan tinggi di Jakarta. Lalu berdirilah LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab). Lembaga ini sangat strategis yang memainkan peran penting bagi transformasi Salafisme-Wahabisme di Indonesia.

Sejak awal pendiriannya lembaga ini menuai pro dan kontra. Salah satu tokoh yang keberatan dengan rencana ini adalah Daoed Joesoef, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, yang berdalih bahwa pendirian lembaga ini hanya akan membuat kaum Muslim tambah fanatik. Alamsjah Ratu Perwiranegara menolak keras pendapat Daoed Joesoef. Kedua tokoh dilaporkan sengit berdebat yang secara simbolis mewakili dua kelompok yang saling berseberangan, Daoed Joesoef mewakili kelompok nasionalis sekular, Alamsjah kelompok Muslim. Mochtar Kusumaatmadja menengahi perseteruan ini dan mengusulkan agar LIPIA berada di bawah kementeriannya (Mujiburrahman 2006: 362).

Pertemuan Ammar-Natsir menandai era kemunculan Salafisme di Indonesia. Pada 1978, kelompok pelajar Indonesia pertama diberangkatkan ke Saud Arabia untuk belajar di Universitas Islam Madinah. Kampus ini adalah tujuan utama para pelajar Indonesia. Kampus lainnya adalah Universitas Islam Imam Ibn Saudi di Riyad, dan Universitas Umm al-Qura di Mekkah. Sejumlah tokoh prihatin bahwa proyek ini dapat digunakan oleh Saudi Arabia untuk memperluas pengaruhnya di Indonesia. Akan tetapi proyek ini terus berlanjut. Lembaga internasional Saudi seperti Rabithah Alam Islami diberi kewenangan untuk melakukan kontak dengan organisasi Islam di Indonesia, salah satunya DDII (Dewan Dakwah Islam Indonesia). Sementara itu Departemen Agama memfasilitasi pengurusan dokumen perjalanan.

LIPIA

LIPIA mengkhususkan pada pengajaran syari'ah dan bahasa Arab. Berkat beasiswa, buku/kitab dan asrama, lembaga ini dengan cepat diminati pejalar Muslim. LIPIA dengan cepat menjadi lembaga yang mengajarkan Salafisme-Wahabisme bagi mahasiswa Indonesia.

Pada 1995, dokumen kerjasama untuk fase selanjutnya disepakati. Pada kali ini, pihak swasta dilibatkan. Diantaranya adalah al-Haramayn Foundation, sebuah lembaga amal yang didirikan oleh keluarga kerajaan. Lembaga ini dibuat untuk mendistribusikan donasi yang dikumpulkan oleh keluarga kerajaan untuk memperbaiki madrasah dan masjid di berbagai dunia Muslim. Al-Haramayn mendapat akses yang sangat luas di sejumlah negara termasuk Indonesia dan bisa membuat cabang. Sejumlah dana dalam jumlah besar dikirim ke Indonesia dan menimbulkan dampak politik. Dilaporkan bahwa lembaga ini didirikan akibat adanya faksionalisme dalam keluarga kerajaan dan konflik di antara mereka.

Pada akhir 1990-an, isu Wahabisme mulai merebak di Indonesia dan kelompok tradisionalis NU tampak menjadi sasaran tembak dari dakwah yang dilancakan. Kelompok NU menuduh pemerintah Saudi, melalui lembaga amalnya, berupaya untuk mewahabikan Indonesia (Hasan 2002: 145-169). Mereka sangat marah dengan sepak terjang kelompok Salafi yang kembali membicarakan isu bid'ah yang dianggap menyerang mereka. Harus dipahami bahwa NU sangat sensitif dengan istilah bid'ah dan dulu kaum modernis menuduh NU sebagai pelaku bid'ah. Kelompok NU membalas provokasi dakwah Salafi ini dengan menyebut mereka sebagai 'Wahabi'. Gus Dur dalam sebuah kesempatan menyebut kelompok Salafi inferior karena mereka adalah keturunan Musailamah al-Kadzab, seorang yang mengaku nabi setelah wafatnya Rasullah. Inferioritas ini lalu diungkapkan dengan sikap mereka yang keras terhadap perempuan.

LIPIA didirkan pada 1980. Dengan 150 mahasiswa, lembaga ini memulai misinya. Kelas diadakan pada siang hari untuk memberi kesempatan para mahasiswa yang punya kegiatan di pagi hari. Pada 1990-an kampus dipindahkan ke Buncit di selatan Jakarta, menduduki bangunan 6 lantai dengan jumlah mahasiswa 2500 orang, 25% perempuan. Kegiatan pembelajaran diselenggarakan di kelas, masjid, dan perpustakaan. Bahasa Arab adalah bahasa pengantar. Pengajar laki-laki disebut ustadz, pengajar perempuan ustadzah. Pengajar senior dari Saudi disebut shaikh yang sebagian besar berasal dari Jami'ah Imam di Riyadh. LIPIA sendiri di bawah administrasi Jami'ah Imam.

Sekitar jam 12.00 siang pembelajaran dihentikan. Para mahasiswa pergi ke masjid untuk shalat dhuhur. Shalat dilaksanakan pada sekitar 12.30 untuk memberi kesempat seluruh warga kampus hadir di masjid. Hanya ada satu salat jama'ah, ini untuk mempererat solidaritas kelompok. Mahasiswi salat di ruang yang terpisah dan dihubungkan dengan CCTV. Setelah shalat, shaikh atau ustadz menyampaikan ceramah. Berkali-kali mereka mengingatkan bahaya bid'ah; pelaku bid'ah tempatnya di neraka. Cara ini efektif untuk membangun sikap puritan di kalangan mahasiswa.

LIPIA berbeda dengan lembaga lain karena 2 hal: (1) spesialisasi dalam bahasa Arab, dan (2) beasiswa. Keduanya menjadi daya tarik bagi para mahasiswa untuk belajar di lembaga ini. Bahasa Arab adalah bahasa Islam dan beasiswa penting karena sebagian besar mahasiswa berasal dari kalangan tidak mampu. Beasiswa disebut mukafa'ah, diberikaN setiap bulan dan tunai. Setiap akhir bulan, mahasiswa antri di depan bagian keuangan. Satu persatu nama mereka dipanggil dan diberi uang dalam amplop tertutup. Sistem ini baru diganti dengan sistem transfer pada 2012. Dengan mukafa'ah para mahasiswa bisa makan dan bayar kontrakan.

Selain beasiswa, mahasiswa juga mendapat buku daras, dan selama kuliah mereka tidak diharuskan mengeluarkan uang sepeser pun. Penting dicatat di sini bahwa Saudi Arabia menggunakan beasiswa sebagai alat politik untuk menarik minat mahasiswa agar mau mempelajari Islam ala Saudi Arabia. Sebagian besar mahasiswa adalah lulusan madrasah dan pesantren dari berbagai daerah. Mereka adalah para kader Muslim modernis khususnya DDII, Al-Irshad, Persis, dan Muhammadiyah. Sementara mahasiswa NU tampaknya yang paling kecil jumlahnya.

Salafi mengamalkan sejumlah ritual yang dipercaya dicontohkan oleh Rasulullah. Menjadi Salafi artinya seseorang melakukan perjalanan yang panjang dengan berpatokan pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Bila tidak ditemukan di dalam keduanya, kaum Salafi mencari jawaban pada pendapat-pendapat ulama Salafi yang diyakini benar adanya, tidak berdasarkan hawa nafsu. Yang paling berat untuk menjadi Salafi adalah seseorang harus sesuai dengan tuntunan syari'at. Di samping menunaikan kewajiban salat lima waktu, kaum Salafi juga melakukan salat sunnah, terutama salat malam dan membaca al-Quran. Kebutuhan spiritual kaum Salafi ditumpahkan lewat salat, tidak ada ibadah lain, tidak ada tarekat atau tasawuf. Kaum Salafi juga melakukan ibadah sunnah seperti bersiwak dan menggunakan minyak wangi non-alkohol. Kaum Salafi mengerjakan ibadah wajib dan sunnah dengan dikombinasikan dengan kewasapadaan akan bid'ah. Kaum Salafi sepakat tentang keharaman amalan-amalan yang tidak memiliki dasar alias bid'ah.

Klinik Purifikasi

Selain lembaga pendidikan, LIPIA juga berfungsi sebagai klinik purifikasi. Ada proses dimana mahasiswa diperkenalkan secara sistematis dengan dakwah salafiyah seperti yang diperkenalkan oleh para ulama Salafi-Wahabi Saudi Arabia. Mahasiswa diperkenalkan dengan sejarah Muhammad ibn Abd al-Wahhab, pendiri Wahabisme yang dianggap telah berjasa menegakkan panji-panji tauhid. Para penerusnya terus bekerja memurnikan tauhid hingga saat ini, termasuk Shaikh Bin Baz dan para murid-muridnya. Di samping itu, mahasiswa juga diperkenalkan dengan kedermawanan keluarga al-Saud dan peran mereka dalam dakwah Islam.

Klinik purifikasi dilaporkan berperan positif dalam pembentukan karakter Salafi para mahasiswa. Mata kuliah yang berkaitan dengan keimanan diampu oleh shaikh Saudi, sementara mata kuliah kebahasaan diampu oleh non-Saudi. Kehadiran shaikh Saudi ini jelas sesuai dengan misi dan visi lembaga sebagai lembaga kerajaan yang berupaya

menyebarkan Islam ala Saudi Arabia. Ini karena LIPIA adalah state schooling (sekolah negara).

Sejumlah sarjana mendiskusikan peran negara dalam reproduksi pengetahuan. Fenomena ini disebut state schooling (Fortna 2002; Hefner and Zaman 2007; Starret 1998). State schooling adalah lembaga yang berupaya mengontrol reproduksi pengetahuan bagi para mahasiswa. Di era modern, kooptasi oleh negara sangatlah krusial di mana negara melakukan penetrasi semakin jauh dan berupaya mengontrol pengetahuan para penduduk. Starret menyebut proses ini fungsionalisasi "a process of translation in which intellectual objects from discocurse come to serve the trategic or utilitarian end of another discourse" (Starret 1998: 9). Sekolah negara juga ditemukan dalam sejarah Islam. Pada saat keruntuhan Turki Uthmani pada abad ke-19, para sultan membangun sekolah di berbagai tempat untuk menahan infiltrasi misionaris Kristen (Fortna 2002).
Pada abad ke-19 dan 20, madrasah dibangun oleh masyarakat Muslim untuk mengimbangi sistem pendidikan Barat yang dibangun oleh pemerintah kolonial. Ini mengakibatkan timbulnya dikotomi dalam pendidikan nasional di barbagai negara Muslim. Elit biasanya didikan sekolah Barat yang selanjutnya mengisi kebutuhan pegawai administrasi kolonial, sementara kaum Muslim berupaya mempertahankan budaya mereka dengan mendirikan madrasah. Madrasah adalah benteng terakhir di mana kaum Muslim berupaya mempertahankan kemurnian agama mereka.

Di banyak negara, upaya negara untuk mengontrol distribusi pengetahuan umumnya gagal. Ini karena para pelaku (mahasiswa atau pelajar) memiliki kesempata untuk menghasilkan pengetahuan sesuai yang mereka inginkan. "While the school may be a mechanism of diffuse and invisible power, it is also an engine of tension and contradiction" (Starret 1998: 12). Maka kemudian reproduks pengetahuan ditandai dengan keragaman.

Sebagai sebuah lembaga negara, LIPIA diajar oleh para profesor yang langsung diangkat langsung oleh kerajaan. Mereka adala pejabat negara yang bertanggung jawab untuk mempromosikan pendidikan Islam agar sesuai dengan kepentingan Saudi Arabia. Namun tetap saja lulusannya dari lembaga ini beragam, ada yang Salafi moderat ada juga yang Salafi ekstrim. Ada yang bercorak reformis seperti pada sosok Zaitun Rasmin, pendiri Wahdah Islamiyah. Ada juga yang bercorak revivalis seperti Ja'far Umar Thalib, pendiri Laskar Jihad.

Sebelum kuliah di LIPIA, Zaitun Rasmin adalah seorang aktivis Muslim di Makassar Sulawesi Selatan. Pada masa Order Baru, Makassar mengalami aktivisme Islam yang sangat kuat. Provinsi ini pernah mengalami pemberontakan pada masa Darul Islam di bawah pimpinan Kahar Muzakkar. Pada 1980-an Rasmin sudah menjadi mahasiswa dan aktif dalam gerakan Islam. Peristiwa Tanjung Priok 1983, di mana ratusan orang tewas dan hilang mengubah arah aktivisme Islam Rasmin. Ia mengajak para kader lain untuk kembali ke madrasah dan mendalami Islam secara lebih serius. Namun pada saat itu tidak ada seorang pun yang punya kepandaian membaca khazanah Islam klasik. Rasmin lalu memutuskan untuk kuliah di LIPIA. Di LIPIA Rasmin sempat kuliah tiga tahun sebelum lanjut ke Universitas Islam Madinah. Ia masuk fakultas syariah

dan belajar bersama Shaikh Bin Baz dan Shaikh al-Uthaimin. Setelah lulus, ia kembali ke tanah air dan aktif di berbagai lembaga Islam internasional. Berlatar belakang Islam modernis yang kuat, terutama Muhammadiyah, Wahdah Islamiyah, organisasi yang Rasmin dirikan, lebih mencerminkan Salafi reformis. Organisasi ini melakukan dakwah dan pendidikan ala kaum modernis yang lebih diperkaya dengan tradisi keislaman kaum Salafi-Wahabi.

Sementara itu Ja'far Umar Thalib bisa dikategorikan Salafi revivalis. Ia turut membentuk citra Salafisme di Indonesia (Hasan 2005; Jamhari dan Jahroni 2004). Meskipun tidak begitu disukai oleh tokoh Salafi lainnya, pengaruh Ja'far tidak diragukan. Pada 2000, ia mendirikan milisi Islam yang diterjunkan dalam konflik Ambon da Poso, dua daerah yang didera konflik Islam-Kristen di kawasan Indonesia timur. Ja'far percaya bawha adalah wajib membela kaum Muslim yang terlibat konflik dengan kelompok Kristen. Sejumlah tokoh Salafi menentang kepemimpinan Ja'far karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip kaum Salafi. Mereka meminta fatwa dari para ulama Saudi atas sepak terjang Ja'far. Pada 2002, Shaikh Rabi ibn Hadi al-Wadi'i, mufti Saudi, mengeluarkan fatwa bahwa Ja'far adalah sesat dan telah keluar dari manhaj Salafi. Ja'far dilarang masuk Saudi selama 8 tahun (2001-2008). Meski demikian pengaruh Ja'far di kalangan Salafi Indonesia tidak diragukan lagi.

Pelembagaan Salafi-Wahabi di Indonesia

Salafi-Wahabi berkembang di Indonesia berkat bantuan Saudi Arabia. Lewat lembaga internasionalnya, Saudi membantu kelompok Salafi Indonesia membangun madrasah, pesantren, dan masjid. Lewat mereka, kelompok Salafi Indonesia melakukan dakwah, menarik perhatian kaum Muslim. Kemunculkan Salafisme di era kontemporer adalah bagian penting dari kebangkitan agama pada era pergantian milenium (Casanova 1998; Hefner 2000). Dampak proyek Salafisme yang dicanangkan Saudi Arabia dahsyat sekali. Proyek ini memunculkan Salafisme global (Meijer 2013) dan jihad global (Hegghammer 2010). Upaya Saudi untuk mengekspor Salafisme menjadi isu global yang kadang bercampur dengan berbagai ideologi lainnya. Di Indonesia, kelompok Salafi berhadapan dengan kelompok Islam lainnya, terutama Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

Pelembagaan Salafi di Indonesia adalah berkat politik amal Saudi Arabia. Para mahasiswa yang kembali dari Saudi Arabia menyalurkan sekaligus memanfaatkan amal ini untuk membangun lembaga pendidikan mereka. Berkat amal Saudi, kelompok Salafi dapat membangun madrasa, masjid, dan pesantren di berbagai tempat di tanah air. Saudi Arabia adalah negara Muslim yang memiliki organisasi amal paling banyak di dunia. Melalui mereka, Saudi memperluas pengaruhnya di berbagai negara Muslim dan untuk memperkenalkan Wahabisme. Langkah ini dilakukan Saudi untuk mengimbangi Iran yang berniat mengekspor revolusinya. Maka Saudi bekerja sama dengan negara Muslim sunni untuk menghambat pengaruh Iran. Jelaslah bahwa kehadiran organisasi amal ini memunculkan Pax-Saudica dan mempengaruhi dunia sunni Muslim di bawah Wahabisme (Abaza 2009: 250-274).

Paling tidak ada tiga organisasi Saudi yang berperan dalam hal ini: Rabithah Alam Islami (World Muslim League), IIRO (Internasional Islamic Relief Organization) and WAMY (World Associatio of Muslim Youth). Melalui mereka, Saudi berupaya menyatukan dunia Sunni Islam di bawah kepemimpinannya. Didirikan pada 1962, WML memiliki perwakian di negara-negara Muslim. Sekjennya bertanggung jawab mengurus organisasi, selalu orang Saudi. WML didirikan untuk menanding Gerakan Non-Blok (Non-Aligned Movement) yang semakin merosot pasca-Nasser. WML mengeluarkan sejumlah fatwa tentang masalah-masalah agama. Pada 1974, WML mengeluarkan fatwa sesatnya Ahmadiyah. Fatwa ini tentu menjadi pegangan di banyak negara Muslim. Lewat WML, jelas Saudi berupaya mengontrol dunia Muslim di bawah Salafisme-Wahabisme (Burr and Collins: 33-34; Haqqani 2010: 191).

Yang kedua adala IIRO. Didirikan pada 1978, IIRO diharapkan memainkan peran penting dalam penyaluran bantuan (Burr and Collins 2006: 35; Benthall and Bellion-Jordan 2003). Organisasi ini menyalurkan bantuan di Asia dan Afrika, membantu masyarakat Muslim yang mengalami konflik, kekeringan, dan gagal pangan. Seperti organisasi amal Saudi lainnya, para eksekutif IIRO adalah para ulama Saudi yang bertanggung jawab memberikan pertimbangan dalam penlaksanaan program. Penyaluran kitab suci al-Quran dimasukkan ke dalam program organisasi. Ia juga menyalurkan bantuan keuangan untuk mendirikan masjid dan madrasah di Asia dan Afrika. Perannya di Afghanistan mendorong lahirnya kelompok Taliban, para pemuda Afghan yang, setelah menyelesaikan pendidikan mereka di Saudi Arabia, menjadi pendakwah Wahabi. Di banyak negara, IIRO diperkenankan untuk mendirikan cabang organisasi, yang membuat penetrasi Salafisme semakin mudah tersebar ke tengah masyarakat Muslim. Di Indonesia, IIRO mendirikan jaringan yang melibatkan kelompok modernis.

Yang terakhir adalah WAMY. Didirikan pada 1972, WAMI berurusan dengan para pemuda Muslim dan pelestarian idenditas mereka. Organisasi ini menjalankan fungsi strategis untuk mendapatkan simpati kaum muda Muslim. Dengan jaringan di 60 negara, ia diharapkan dapat melindungi kaum muda Muslim dari serbuan budaya barat sekular dan juga propaganda kaum Syi'ah. Salah satu kegiatan yang diselenggarakan WAMY adalah konferensi tentang isu-isu keislaman dan mengajak kaum muda untuk menyelenggarakan haji dan umroh (Burr and Collins 2006: 41-43).

Pada level kedua terdapat sejumlah organisasi yang bertugas menjeembatani pemerintah Saudi dengan masyarakat Muslim Indonesia. Mereka, biasanya dalam bentuk yayasan, memiliki jaringan luas denga ormas Islam lokal yang menjadi penerima donasi mereka. Yayasan ini dijalankan oleh para profesional, memiliki keahlian di bidang keuangan dan ekonomi dan tentu memiliki hubungan baik dengan keluarga kerajaan. Penunjukan atau pengangkata mereka tentu atas restu keluarga kerajaan dan kelompok ulama. Mereka yang dianggap gagal mentaati ketentuan ini akan dipecat dan, lebih celaka, dideportasi. Paling tidak ada sebelas organisasi yang menjalankan peran sebagai

penyalur bantuan. Sebagian berlokasi di Jawa (Jakarta, Yogyakarta, Surabaya, dan satu berlokasi di Makassar.[1]

Pada level terakhir adalah para guru dan ustadz Salafi. Mereka adalah rantai terakir dalam transmisi Salafismi di Indonesia. Penampilan fisik mereka agak mencolok dibanding kaum Muslim Indonesia pada umumnya. Mereka biasanya memakai thaub atau gamis, berjanggut dan bercelana cingkrang. Menurut sejumlah sumber, para dai Salafi, khususnya mereka yang terhubung dengan lembaga-lembaga Saudi, mendapat bayaran layak. Karena itu mereka dapat berkonsetrasi penuh melaksanakan tugasnya sebagai pendakwah. Pada masa puncaknya donasi Saudi, sekitar periode 1990-an, bayaran mereka bahkan lebih tinggi daripada pegawai negeri. Namun awal 2000-an, setelah adanya UU Anti Teorisme yang mengatur pengiriman uang dari luar negeri, bayaran mereka merosot tajam.

The Hadhrami Connection

Dibanding kelompok lainnya, kelompok Hadhrami menikmati betul hubungan baik mereka dengah pemerintah Saudi Arabia. Paling tidak karena dua alasan. Pertama, reputasi Hadhrami sebagai broker sudah lama dikenal. Kedua, kesamaan budaya dan etnik. Istilah Hadhrami merujuk pada orang yang berasal dari Hadhramaut, sebuah kawasan tua di Selatan Yaman. Selama berabad-abad, mereka hidup secara diaspora di berbagai negara, mulai dari Afrika Timur di Barat, anak benua India, hingga Asia Tenggara di timur. Mereka berpindah dari satu tempat ke tempat lain untuk mencari kehidupan yang lebih baik. Mereka mendapat berbagai privilese dari masyarakat Muslim. Mereka juga mahir di bidang perdagangan dan politik (Feitag and Clarence Smith 1997; Ho 2006; Tagliacozzo 2009).

Kaum Hadhrami kerap didera konflik internal. Ini karena adanya stratifikasi sosial yang mapan . Ada sayyid dan non-sayyid. Sayyid adalah mereka yang mengklaim keturunan nabi, sementara non-sayyid bukan. Kedua kelompok ini kerap berkonflik seperti terjadi pada awal abad ke-20 di Hindia Belanda. Berawal dari fatwa Shaikh Ahmad Soorkati, seorang ulama keturunan Sudah, yang menyebut bahwa perkawinan seorang sayyidah dengan non-sayyid adalah sah, yang menyulut kemarahan kau sayyid, kaum Hadhrami terdera konflik berkepanjangan. Kaum sayyid mendirikan organisasi Jamiat al-Khair, sementara non-sayyid al-Irshad. Setelah Indonesia kedua kelompok mengalami kemunduran akibat dari persaingan ideologis ini.

Perjalanan kaum Hadhrami terus berlanjut pada masa negara-bangsa. Sejumlah tokoh Hadhrami memutuskan untuk mendukung Indonesia dan mengenyahkan sentimen primordial mereka atas negeri leluhur mereka (Mobini-Kesheh 1999: 139-145). Sementara yang lain menjaga hubungan mereka dengan negeri leluhur dan pulang ke sana. Paska 1965 banyak kaum Hadhrami meninggalkan Indonesia, menuju Malaysia,

[1] Nidaul Fitrah Surabaya, al-Huda Bogor, al-Sofwa Jakarta, al-Sunnah Cirebon, al-Taifah al-Mansurah Kediri, Markaz al-Faruq Jember, Da'wah Islamiyah Rangkas Bitung, Wahdah Islamiyah Makassar, al-Imam Sukabumi, Darun Najwa Jakarta dan Eldata Jakarta (wawancara dengan Ahad Attamimi, Jakarta, Maret 2012)

Singapura, atau pulang ke Yaman. Ditemukannya minyak bumi di Saudi Arabia dan negara-negara teluk lainnya membentuk pola baru migrasi, banyak Hadhrami Indonesia mengikuti pola ini (Clarence-Smith 1997: 1-18).

Integrasi kelompok Hadhrami ke dalam masyarakat Saudi Arabia tentu diutamakan. Asimilasi budaya antara Hadhrami dan Saudi membuat proses migrasi lebih mudah dibanding dengan, katakanlah, non-Hadhrami seperti masyarakat Jawa atau masyarakat Indonesia lainnya. Meski inisiatif untuk pendidikan dan dakwah Saudi Arabia di Indonesia digagas sepenuhnya oleh Muhammad Natsir, namun dengan cepat kelompok Hadhrami masuk dan menguasai proyek ini. Salah satunya dinikmati oleh Salim Segaf al-Jufri, cucu Idrus al-Jufri, pendiri al-Khairat, sebuah organisasi Islam didirikan pada 1930 di Palu Sulawesi Tengah (Slama 2011: 238-257). Lahir pada 1954 di Surakarta Jawa Tengah, Al-Jufri mendapatkan pendidikannya di bawah bimbingan kakeknya. Pada 1972, ia kuliah di Universitas Islam Madinah mengambil spesialisasi syari'ah. Setelah selesai pada 1986, ia kembali ke Indonesia dan mengajar di LIPIA. Ia termasuk sedikit orang Indonesia yang mendapatkan gaji yang memadai sebagai dosen atau pengajar. Ini terjadi karena kedalaman pengetahuan dan latar belakang keluarganya yang terhormat. Al-Jufri menduduki berbagai posisi penting di lembaga internasional Saudi. Posisinya ini tentu ia manfaatkan untuk menyalurkan berbagai bantuan untuk organisasi Islam di Indonesia. Berdasarkan penjelasan ini, tampaknya tidak mengherankan bahwa Hadhrami adalah dominan dalam penyaluran bantuan Saudi ke berbagai kelompok Islam di Indonesia.

Keluar Jalur

Setidaknya ada tiga masalah dalam penyaluran bantuan yang dilakukan oleh Saudi Arabia. Pertama, penyaluran bantuan didasarkan pada kepercayaan (trust) yang dapat dengan mudah dimanipulasi atau disalahgunaka oleh para penerima. Distribusi tidak melalui asesmen yang memadai, lemah, atau bahkan salah sasaran, dan tidak memiliki prosedur yang baku. Kedua, di banyak negara di mana lembaga donor Saudi beroperasi, penyaluran dilakukan tanpa koordinasi dengan otoritas setempat (Burr and Collins 2006: 10), yang rawan dengan adanya politisasi bantuan. Di Indonesia, meski Kementerian Agama RI adalah wakil pemerintah RI, posisinya tidak terlalu menentukan. Ia tidak memiliki kewenangan untuk mengawasi atau memberi sanksi pelanggaran yang dilakukan organisasi penyalur. Kenyataan ini membuat penyaluran tidak fair. Ketiga, keluarga kerajaan Saudi dan para ulamanya berada dalam posisi dan dapat mempenetrasi kerja organisasi. Mereka mengangkat dan mengganti jajaran eksekutif dengan orang yang mereka sukai.

Dalam sejarahnya, Saudi Arabia senantiasa menghadapi tiga musuh internal utama: keluarga kerajaan, kelompok sekular, dan kelompok agama(Fandy: 41-48). Semua memusuhi perilaku korup keluarga kerajaan melalui berbagai publikasi. Juga, kehadiran pangkalan militer AS di Saudi menimbulkan antipati di kalangan generasi muda Saudi yang suara mereka seringkali tak didengarkan. Kaum muda menuntut partisipasi politik dan kebebasan berekspresi. Namun sejauh ini, negara mampu mengendalikan berbagai macam protes di dalam negeri meski, untuk tujuan tersebut, seringkali membungkam gerakan kebebasan sipil. Meski di dalam terlihat aman dan terkendali, di luar Saudi

menghadapi berbagai protes. Banyak aktivis kemanusiaan Saudi melancarkan kritik tajam terhadap kerajaan.

Dalam hubungannya dengan organisasi amal Saudi, faksionalisme keluarga kerajaan yang menjadi pendonor utama, membuat manajemen tidak stabil. Bukan rahasia lagi bahwa sejumlah anggota keluarga sangat kritis terhadap kerajaan, mengkritik pengumpulan harta yang luar biasa di tangan orang per orang, padahal pada saat yang kaum Muslim di sejumlah negara hidup dalam kemiskinan. Pada 1980-an ketika umat Muslim di berbagai penjuru dunia mengalami konflik politik, kritik kerap muncul yang kemudian berubah menjadi ideologi politik. Untuk membantu kaum Muslim di Afghanistan, Bosnia, dan Chechnya, para penganut ideologi ini menciptakan lembaga amal semi-state (Benthall and Bellion-Jourdan 2003: 45-110; Burr and Collins 2006). Selain mendistribusika donasi untuk para korban, lembaga amal semi-state ini terlibat dalam militansi keagamaan, menyuplai kelompok milisi Afghanistan dengan senjata dan peralatan tempur untuk melawan Uni Soviet. Para pemuda Afghan yang sekolah dikirim ke madrasah-madrasah Deobandi di Pakistan, lalu dididik oleh para ulama Wahabi yang selanjutnya melahirkan kaum militan Taliban. Di Bosnia dan Chechnya, lembaga-lembaga ini menyalurkan petempur dari seluruh dunia untuk perang melawan musuh-musuh Islam. Kombinasi antara charity dan militasi Islam juga terjadi di Thailand Selatan dan Philippina Selatan (Gunaratna 2013; Abuza 2003; Singh 2007).

Keterlibatan para patron saleh namun militan dalam organisasi amal Saudi Arabia mengakibatkan kemunduran ketika sejumlah pejabatnya ditengarai terlibat dengan organisasi teroris. Ini bisa dilihat, misalnya, pada kasus Ahmed Al-Amoudi yang punya hubungan kekerabatan denga Osama bin Laden. Setelah bertugas di sejumlah negara, Al-Amoudi dikirim ke Asia Tenggara termasuk Indonesia. Di Indonesia, ia menghidupkan kembali kelompok militan yang dipimpin Abu Bakar Ba'asyir, dan menghubungkannya dengan al-Qaida. Tujuannya adalah mendirikan negara Islam di kawasan Asia Tenggara (ICG Report, 2002). Kenyataan ini menimbulkan kesan bahwa Salafisme dan ektrimisme, pada tingkat tertentu, adalah identik.

Selain politik global, politik lokal juga mewarnai transformasi Salafisme di Indonesia. Dalam hubungan ini, peran Hadhrami-Irshadi yang sangat dominan dalam penyaluran donasi dan implikasinya dalam reproduksi Salafisme patut digarisbawahi. Setelah kematian Shaikh Ahmad Soorkati, Al-Irshad didera konflik yang tidak berkesudahan antara faksi moderat dan puritan dalam organisasi. Pendidikan yang menjadi program utama organisasi terlantar, otoritas keagamaan di kalangan Irshadi dipegang oleh ulama kecil (petty) yang saling bersaing satu dengan lainnya. Sejalan dengan perubahan paradigma organisasi, dari politik ke aktivisme sosial, banyak kader Irshadi kembali ke dakwah dan bergabung dengan Persis yang cenderung revivalis (van Bruinessen 2002: 117-154). Pada awal 1970-an, kader Irshadi yang terdidik pada masa Order Baru lahir, mereka mencari sumberdaya untuk menghidupkan kembali organisasi dan mereka menemukan kesempatan bagus setelah bertemu dengan para ulama Saudi.

Farid Okbah adalah kader Irshadi. Perannya sangat menonjol. Terlahir dari keluarga Hadhrami, ia tumbuh dalam lingkungan yang sangat puritan. Setelah belajar di madrasah

Persis di Malang Jawa Timur, ia muncul sebagai penceramah agama. Ia sangat memusuhi praktik lokal yang dianggap bid'ah, ia juga sangat memusuhi Syi'ah. Penting dicatat di sini bahwa sejumlah keluarga Hadhrami di Indonesia adalah Shi'ah dan mereka mendirikan berbagai lembaga pendidikan di berbagai tempat. Di sinilah ketegangan dengan kelompok Sunni kerap terjadi (Zulkifli 2009). Setelah Revolusi Iran 1979, pemerintah Iran menawarkan berbagai beasiswa untuk pelajar Indonesia untuk kuliah di Qum. Mobilisasi ini menimbulkan konflik serius dengan kelompok Sunni. Karena itu Okbah tumbuh sebagai pribadi anti-Shi'ah, yang diyakininya bukan bagian dari Islam. Kampanye anti-Shi'ahnya membuatnya terkenal dan ia seringkali diundang oleh kelompok Muslim lainnya untuk memberi ceramah tentang Shi'ah.

Awal 1980-an, Okbah mulai aktif mendistribusikan donasi Saudi Arabia di Indonesia. Untuk mencapai tujuan, sejumlah lembaga didirikan olehnya dibantu oleh para sahabatnya. Di Jakarta, didirikan Al-Sofwa, organisasi donasi terbesar di Indonesia. Di Cirebon, didirikan al-Sunnah, dipimpin Umar Sewed, kader al-Irshad. Di Salatiga Jawa Tengah, sejumlah lembaga pendidikan al-Irshad direvitalisasi dan dijadikan lembaga Salafi. Sebuah lembaga didirikan di Surabaya untuk mendistribusikan bantuan. Lembaga yang sama juga didirikan di Malang dan Jember.

Setelah Bom Bali 2002, masyarakat internasional menyampaikan keprihatinan pada Indoensia agar bertindak lebih tegas terhadap kelompok radikal. Indonesia selanjutnya membentuk peraturan kontra-terorisme pada 2002. Pasca pengesahan peraturan ini, sejumlah aksi dilakukan untuk menangkal radikalisme, pelaku teror ditangkap dan sejumlah madrasah yang terkait dengan terorisme ditutup. Upaya deradikalisasi dilanjutkan dengan lahirnya UU Anti Pencucian Uang pada 2010. UU ini membawa konsekuensi serius bagi keuangan lembaga Salafi di tanah air.

Bukti di lapangan menunjukkan bahwa sejumlah pelaku Bom Bali 2002 memiliki hubungan kuat dengan madrasah Salafi di Jawa Timur. Beberapa di antaranya adalah alumni Pesantren Al-Islam Lamongan, yang punya hubungan erat dengan Pesantren Al-Mukmin Ngruki Solo, pimpinan Abu Bakar Ba'asyir (ICG Report 2003; 2004; Sidel 2009; Jamhari dan Jahroni 2004). Persepsi publik selanjutnya terhadap Salafisme dan lembaga Salafi semakin negatif. Sejumlah lembaga (madrasah atau yayasan) dilaporkan tutup, jumlah pendaftar atau murid merosot drastis. Di sejumlah madrasah, pemberian beasiswa yang tadinya ada dihentikan atau dikurangi.

Meski mengalami kesulitan keuangan, Wahdah Islamiyah, lembaga pendidikan yang didirikan Zaitun Rasmin, bisa bertahan. Ada beberapa alasan untuk ini. Pertama, lembaga ini berhasil membangun hubungan dengan kaum Muslim secara lebih luas termasuk di dalamnya pada donor lokal. Kedua, meski mengaku Salafi, Wahdah tidak berupaya memonopoli istilah Salafi. Organisasi ini bersikap moderat dan menghindari kontroversi yang tidak perlu. Ketiga, sejak pendirianya pada 1990-an, ia lebih mencitrakan diri sebagai lembaga dakwah yang modern. Ia mendidik calon dai yang siap dikirim ke berbagai daerah di Indonesia timur.

Persebaran Pesantren Salafi-Wahabi di Indonesia

Persebaran pesantren Salafi di Indonesia mengikuti pola-pola tertentu. Pertama, ia berlokasi di wilayah perkotaan. Pola ini bisa dilihat di Jakarta dan kota-kota lainnya di tanah air. Daerah Pasar Minggu dan Condet di Jakarta Selatan merupakan wilayah kaum Muslim. Terdapat suku Betawi dan Hadhrami yang tinggal di kawasan ini selama berabad-abad. Pada masa kolonial, terdapat kaum habaib, mereka yang mengklaim sebagai keturunan nabi, mereka mendirikan madrasah dan masjid. Ada sejumlah kaum Salafi ditemukan di kawasan ini. Mereka juga menyebar ke Depok, mereka membangun bisnis kecil kecilan seperti pakaian muslim, buku-buku Islam, herbal, parfum, pokoknya segala kebutuhan masyarakat Muslim perkotaan. Mereka juga berjualan makanan halal.

Penyebaran dakwah Salafi-Wahabi di daerah perkotaan didorong oleh kemajuan teknologi. Kaum Salafi menggunakan radio, internet, dan berbagai terbitan untuk keperluan kaum Muslim. Kaum Salafi adalah kelompok yang menggunakan jaringan radio untuk menyebarkan syiar agama ke masyarakat kota. Diskusi tentang bagaimana pandangan Islam tentang keluarga, perempuan, pernikahan, karir, mengurus anak disiarkan oleh radio Salafi. Mereka juga mengajari bagaimana membaca Qur’an yang baik, mendirikan salat yang benar, puasa dan sejumla ritual lainnya yang menjadi perhatian kaum Muslim.

Pola kedua persebaran pesantren Salafi mengikuti pola persebaran kaum Hadhrami-Irshadi. Seperti dikatakan sebelumnya, al-Irshad cukup berpengaruh di daerah utara Jawa, dari Cirebon hingga Surabaya. Di daerah ini kaum Irshadi mendirikan lembaga pendidikan seperti madrasah dan pesantren. Surabaya dan Malang juga ditemukan kaum Irshadi. Sejumlah pesantren Salafi ditemukan di kedua daerah ini.

Pola ketiga, persebaran pesantren Salafi berada di wilayah kampus. Pola ini ditemukan di Yogya dan Solo. Kedua wilayah ini terdapat ratusan kampus. Kader-kader Salafi adalah para mahasiswa yang begitu haus belajar Islam. Mereka menemukan “Islam” pada Salafisme yang langsung merujuk pada Qur’an dan Sunnah. Jargon ini sangat efektif menarik kaum muda untuk jatuh hati pada Islam. Meski kelompok Salafi berhasil membangun lembaganya di beberapa wilayah di Jawa, ini tidak termasuk wilayah pantura yang menjadi basis kelompok tradisionalis NU (Nahdhatul Ulama). Di wilayah ini NU memiliki ribuan pesantren. Salafi tampaknya tidak mampu menembus jantung pertahanan kelompok tradisionalis.

Pola keempat persebaran pesantren Salafi dibuat berdasarkan daerah target dakwah. Daerah targer dakwah biasanya di luar Jawa di mana masyarakat setempat belum memeluk Islam. Pola ini juga untuk mencegat aktivitas missionaris Kristen di sejumlah tempat. Kelompok Wahdah sangat getol melakukan dakwah di daerah-daerah luar terutama Kalimantan dan Papua. Pola ini seringkali tumpang tindih dengan pola migrasi. Kantong-kantong imigrasi di Kalimantan membantu kelancaran dakwah Salafi. Mereka membangun masjid dan madrasah untuk mengajarkan Islam kepada penduduk lokal.

Negosiasi Ruang Publik

Dalam beberapa dasawarsa belakangan, kata bid'ah sering terdengar di ruang pulik (Jamhari dan Jahroni 2004; Hasan 2005; Wahid 2013). Ini disebabkan munculnya penceramah Salafi yang menggunakan kata ini untuk menolak sejulah ritual yang dipraktikkan kelompok tradisionalis, yang dianggap menyimpang dari panduan syariat. Dalam berbagai kesempatan penceramah Salafi memperingati kaum Muslim agar menghindari bid'ah karena pelakunya akan masuk neraka.

Kembali ke Qur'an dan Sunnah, dan penekanan pada keharusan mengikuti manhaj salafi, adalah retorika kaum Salafi yang paling sering diperdengarkan (Noer 1973; Saleh 2001; Federspiel 1970; Taufik 1971). Pada awal abad ke-20, Muhamadiyah dan Persis, kelompok modernist yang juga dipengaruhi Salafisme, melancarkan kampanye serupa. Mereka memberikati kaum Muslim agar menjauhi sejumlah praktik seperti tahlil dan ziarah kubur. Kampanye ini menggema beberapa dekade yang mengakibatkan perpecahan di kalangan kaum Muslim antara kelompok tradisionalis dan modernis. Konflik ini terus terjadi hingga akhir 1960-an. Akan tetapi sejalan dengan peningkatan pendidikan, isu bid'ah semakin menghilang dan pengkubuan modernis-tradisionalis semakin kabut (Hefner 2000; Azra 2005; Anwar 2009).

Isu bid'ah muncul kembali sekitar 1990-an ketika lulusan Saudi pulang kampung. Meski mereka tidak secara khusus menyebut kaum tradisionalis, namun kaum tradisionalis menyadari merekalah yang disasar. Kaum tradisinalis seakan diingatkan kembali masa lalu yang kelam ketika mereka disebut kelompok TBC (takhayul, bid'ah, dan khurafat). Kaum tradisionalis menyerang balik kaum Salafi dengan menyebut mereka sebagai Wahabi, sebuah istilah kasar yang bermakna kelompok Islam yang sangat keras memperlakukan perempuan, mereka juga menyebut kelompok Wahabi sebagai agen Saudi yang berupaya mewahabi-kan kaum Muslim Indonesia (Hasan 2008; Rahmat 2005). Pertikaian antara kedua kelompok ini pun kerap terjadi yang terkadang nyaris berubah menjadi kekerasan terbuka.

Sebagai lembaga keagamaan yang paling penting, masjid seringkali menjadi arena persaingan di mana kaum Salafi dan kelompok tradisionalis terlibat persaingan untuk mendapatkan simpati masyarakat. Keadaan diperparah dengan kenyataan bahwa pengelolaan masjid sangatlah buruk. Kecurigaan pengambilalihan masjid oleh kelompok Salafi sering terdengar. Menyadari masjid mereka diincar kaum Salafi, kelompok tradisionalis melakukan sertifikasi masjid mereka. Hal serupa juga dilakukan oleh Muhammadiyah.[2]

Meski konflik atau perebutan masjid kerap terjadi di kalangan Muslim (Gaffney 1987; Van Dijk 2013; Wai-Weng 2013), akan tetapi sertifikasi masjid tampaknya fenomena baru. Kenyataan ini menyiratkan pentingnya masjid dalam komunitas Muslim, juga menyiratkan gentingnya konflik. Dengan dukungan keuangan dari Timur Tengah,

[2] "Jaga Madrasah, Masjid NU, Jangan Sampai Lepas." *NU online*, 12 Juli 2014.

kaum Salafi dapat membangun masjid di berbagai tempat. Kehadiran masjid ini digunakan untuk dakwah, di satu sisi. Di sisi lain, kontestasi keagamaan semakin genting.

Polemik tentang masalah agama kerap terjadi di kalangan masyarakat Muslim. Ia terjadi ketika para ahli agama mempertanyakan keabsahan sebuah praktik. Dahulu, hingga saat ini sebenarnya, ritual seperti tahlil dan ziarah kubur dipertanyakan keabsahannya. Kedua ritual ini dianggap tidak memiliki dasar yang jelas. Masalahnya adalah, kaum Salafi amat sangat kaku menafsirkan dalil-dalil agama. Mereka disebut kelompok puritan, kelompok berupaya memurnikan agama dari unsur-unsur asing. Maka gesekan atau bahkan ketegangan dengan kelompok lain tak terhindarkan.

Ketika Islam diyakini berada dalam ancaman, kaum Salafi bangkit melakukan pembelaan. Ahmad ibn Hanbal, pendiri mazhab Hanbali, adala orang yang kembali menarik pendulum Islam ke teks dengan menjadikan hadis sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an. Ia lebih suka memilih hadist meski lemah daripada qiyas. Mazhabnya berkebalikan dengan mazhab Hanafi, didirikan oleh Abu Hanifah, yang menjadikan qiyas sebagai metode utama. Mazhab Hanbali sangat literal yang selanjutnya melahirkan puritanisme Islam. Ibn Taimiyyah meneruskan semangat ini. Ia beranggapan bahwa Islam, pada masanya, dikelilingi unsur-unsur Helenisme. Maka kemudian ia mengkampanyekan agar kaum Muslim kembali ke Qur'an dan Sunnah. Pada masa modern, semangat ini diterukan oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab, pendiri Wahabisme. Ia menyerukan agar kaum Muslim menegakkan tauhid setegak-tegaknya dan menghindari amalan-amalan yang tidak berdasar seperti kewalian dan jimat-jimat. Ia sangat memusuhi praktik syirk (Al-Rasheed 2008).

Politisasi Ritual

Politik ritual bermakna menyelenggarakan ritual pada konteks tertentu di mana pelaku menggunakan kesempatan tersebut untuk bernegosiasi, dan melancarkan kuasa, pada pihak lain (Peacock 1978; Hefner 1985; Bowen 1983). Sejumlah ritual begitu tertanam dalam sejarah etnik tertentu yang masih dilaksanakan, sementara ritual yang lain tidak. Di Indonesia, kelompok tradisionalis, modernis dan Salafi terlibat dalam politisasi ritual sebagai bagian dari identitas mereka. Pada masa lalu, untuk mengetahui seseorang modernis atau tradisionalis dapat diketahui dengan mengajukan pertanyaan apakah dia baca doa qunut atau tidak, apakah dia tahlilan atau tidak. Bila jawabannya ya, bisa dipastikan orang tersebut adalah muslim tradisionalis.

Sementara pandangan orang terhadap ritual tertentu bisa berubah, pandangan mereka pada ritual yang lain bisa tetap. Ini berlaku bagi kelompok tradisionalis dalam hal tahlil dan ziarah kubur. Mereka tetap melaksanakan ritual ini. Tahlil adalah ritual yang membedakan tradisionalis dan modernis. Sementara penggunaan hisab oleh modernis dalam menentukan awal puasa dan lebaran adalah ritual utama mereka yang membedakannya dari kelompok tradisionalis.

Politisasi ritual semakin ramai dengan kehadiran kaum Salafi-Wahabi. Alasannya jelas, kelompok ini berpenting betul dengan keabsahan sebuah ritual. Dengan cara ini

mereka mencari pengaruh dan simpati dari kaum Muslim. Salat jum'at adalah salah satu ritual yang mengalami politisasi secara kuat beberapa dekade terakhir ini. Kaum Salafi memulai salat jumat dengan khutbah yang khas. Setelah membaca salawat, khatib mengingatkan jama'ah tentang bahayanya bid'ah dan ancaman neraka bagi para pelakunya. Selanjutnya khutbah dipenuhi dengan kutipan ayat al-Quran, hadist dan pendapat para ulama Salafi.

Saf (barisan) salat juga dibuat sedemikian rupa. Begitu rapat, tak ada ruang antara jama'ah hingga kaki-kaki mereka saling bersentuhan. Salafi juga tidak membaca wirid selepas salat. Doa dilaksanakan masing-masing, dan tidak bersuara. Mereka juga tidak saling berjabat tangan selepas jum'at.

List of courses and the primary sources at the LIPIA Jakarta

No.	Subject	Books	Author	*Madhhab*	Account
1	Al-Qur'an	8 chapter			
2	*Fiqh* (Islamic Jurisprudence)	1. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid* 2. *Mukhtashar Abi Suja' Matan Ghayah Taqrib*	Ibnu Rusyd (1126-1198) Abu Syuja' (1138-1197)	Maliki Syafii	Both books shared by the traditionalists.
3	*Hadith*	*Subul al-Salam Sharh Bulug al-Maram*	Al-San'ani (740-813)	Previously Zaidi moved to Zahiri	Shared by the traditionalists
4	*Musthalah Hadith*	*Taysir Musthalah al-Hadith*	Mahmoud al-Tahhan (b. 1935)	Salafi	
5	*Tafsir* (Exegesis)	*Fath al-Qadir al-Jami bayna Fanni Riwayah wa al-Dirayah*	Al-Syawkani (1759-1989)	Prevously Zaidi moved to Salafi	Shared by the traditionalists
6	Nahwu (Arabic Grammar)	1. *Syarh Ibn Aqil li Alfiyah ibn Malik* 2. *Awdhah al-Masalik li Alfiyah ibn Malik*	Ibn Aqil (1294-1367) Ibn Hisham (1309-1360)	Shafi'i Shafi'i	Both shared by the traditionalists
7	*Ushul Fiqh/Qawaid Fiqhiyah* (Islamic legal jurisprudence)	1. *Raudhat al-Nadhir Wa Jannat al-Munadhir* 2. *Al-Mumta' fi al-Qawaid al-Fiqhiyah*	Ibn Qudamah (1147-1223) Dr. Musallam al-Dawsi	Hanbali Salafi	Shared by the traditionalists
8	*Tawhid* (Theology)	1. *Al-Qaul al-Mufid ala Kitab al-Tawhid* 2. *Syarh al-Aqidah al-Thahawiyah* 3. *Al-Aqidah*	Muhammad al-Uthaimin (1925-2001) Ali ibn Muhammad al-Dimashqi Shalih bin Fauzan (b. 1933)	Salafi Salafi	
9	*Mawaris*	*Attahqiqat al-Mardhiyah fil*	Shalih bin	Salafi	

	(Inheritence)	*Mabahis al-Fardhiyah*	Fauzan		
10	*Tsaqafah al-Islamiyah* (Islamic Culture)	*Al-Kutub al-Mukhtalifah*	Dr. Rashid al-Rajjal	Salafi	

Bibliography

Abaza, Mona. 2009. "M. Asad Shahab: A Portrait of an Indonesian Hadrami Who Bridged the Two World," in Tagliacozzo, Eric (ed). *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*. Stanford: Stanford University Press, pp. 250-274.

Abdullah, Taufik. 1971. *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra 1927-1933.* Ithaca: Cornell Southeast Asia Program Publications.

---------. 1985. "*Adat* and Islam, an Examination of Conflict in Minangkabau," in Ibrahim, Ahmad *et al.* 1985. *Reading Islam in Southeast Asia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

---------. 2001a. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women.* Oxford: Oxford University Press.

---------. 2001b. *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses.* Lanham, MD: University Press of America.

Abouhaseira, Maher. 1998. "Education, Political Development and Stability in Saudi Arabia." Ph.D. Dissertation, University of Southern California.

Abu Amr, Ziad. 1994. *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim Brotherhood and Islamic Jihad.* Bloomington: Indiana University Press.

Abukhalil, As'ad. 2004. *The Battle for Saudi Arabia: Royalty, Fundamentalism, and Global Power*. New York: Seven Stories.

Abushouk, Ahmed Ibrahim. 2007. "Al-Manar and The Hadhrami Elite in the Malay-Indonesia World: Challenge and Response," *Journal of the Royal Asiatic Society*. Third Series 17 (3), pp. 301-322.

Afdhal, F. and Welsch R. L. 1988. "The Rise of the Modern *Jamu* Industry in Indonesia: a Preliminary Overview," in Sjaak van der Geer and Susan Reynolds Whyte, (eds). *The Context of Medicine in Developing Countries, Studies in Pharmaceutical Anthropology* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers), pp. 149-172.

Ahmed, Leila. 1992. *Women and Gender in Islam.* New Haven: Yale University Press.

Al-Hariri, Rafeda. 1987. "Islam's Point of View on Women's Education in Saudi Arabia," *Comparative Education* 23 (1), pp. 51-57.

Al-Hefdhy, Yahya S. 1994. "The Role of the *Ulama* (Islamic Scholars) in Establishing an Islamic Identity for Women in Saudi Arabia." Ph.D. Dissertation, The Florida State University.

Al-Makassary, Ridwan and Ahmad Gaus AF. 2010. *Benih-benih Islam Radikal di Masjid, Studi Kasus Jakarta dan Solo.* Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture.

Al-Rasheed, Madawi. 2002. *A History of Saudi Arabia.* Cambridge: Cambridge University Press.

---------. 2007. *Contesting the Saudi Sate: Islamic Voices from a New Generation.* Cambridge: Cambridge University Press.

---------. 2008. *Kingdom without Borders, Saudi Arabia's Political, Religious and Media Frontier*. London: Hurst & Company.

---------. 2008. *Kingdom without Borders, Saudi Arabia's Political, Religious, and Media Frontiers.* London: Hurst & Company.

Al-Sugair, Khalid Ali. 1993. "The Foreign Aid Program of the Kingdom of Saudi Arabia 1973-1990." Ph.D. Dissertation. The George Washington University.

Al-Yassini, Ayman. 1982. "The Relationship between Religion and State in the Kingdom of Saudi Arabia." Ph.D. Dissertation, McGill University.

Ali, Muhamad. 2007. "Religion and Colonialism: Islamic Knowledge in South Sulawesi and Kelantan 1905-1945." Ph.D. Dissertation, University of Hawaii.

Amal, Taufik Adnan and Syamsu Rizal Panggabean. 2004. *Politik Syariat Islam, Dari Indonesia hingga Nigeria.* Jakarta: Pustaka Alvabet.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1996. *Toward and Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law.* Syracuse: Syracuse University Press.

---------. 2008. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a.* Cambridge: Harvard University Press.

Anshari, Endang Saifuddin. 1981. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945.* Jakarta: CV Rajawali

Anwar, M. Syafii. 2009. "Political Islam in Post-Soeharto Indonesia: The Contest between "Radical-Conservative Islam" and "Progressive Liberal Islam," in Eric Tagliacozzo, *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Duree.* Standford: Standford University Press, pp. 349-385.

Asad, Talal. 1985. *The Idea of an Anthropology of Islam.* Washington, D.C.: Center for Contemporary Arab Studies.

Aspinall, Edward, and Greg Fealy. 2003. *Local Power and Politics in Indonesia: Decentralization and Democratization.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Assyaukanie, Luthfi. 2009. *Islam and the Secular State in Indonesia.* Singapore: ISEAS Publication.

Atar, Muhammad. 1988. "Quest for Identity: The Role of Textbook in Forming Saudi Arabia Identity." Ph.D. Dissertation, University of Oregon.

Ayubi, Nazih. 2003. *Political Islam, Religion and Politics in the Arab World.* London: Routledge.

Azca, Muhammad Najib. 2011. "After Jihad, A Biographical Approach to Passionate Politics in Indonesia." Ph.D. Dissertation, Univesity van Amsterdam.

Azra, Azyumardi, 2005. *Islam in Southeast Asia: Tolerance and Radicalism.* Melbourne. Centre for the Study of Contemporary Islam, Melbourne University.

---------. 1995. “Hadhrami Scholars in the Malay-Indonesian Diaspora: A Preliminary Research of Sayyid Uthman.” *Studia Islamika,* 2 (2). pp. 1-33.

---------. 2004. *The Origin of Islamic Reformism in Southeast Asia: Network of Malay-Indonesia and Middle East Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.* Honolulu: Allen and Unwin in cooperation with University of Hawai’i Press.

---------. 2006. *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a Global Context.* Jakarta: Solstice Publishing.

Bakhtiar, Laleh. 2007. “Medicine and Healing in Traditional Islam,” in Vincent J. Cornell (ed.), *Voices of Islam,* vol. 4. London: Praeger Perspective.

Bamualim, Chaider. S. 2006. *Islamic Philanthropy and Community Development in Contemporary Indonesia.* Jakarta: CRCS UIN Syarif Hidayatullah.

Baroni, Samiah Elizabeth. 2007. “Color Me Green: Saudi Arabian Identity and the Manifestation of Power.” Ph.D. Dissertation, Florida Atlantic University.

Barth, Fredrik. 1993. *Balinese World.* Chicago: The University of Chicago Press.

---------. 1995. “Other Knowledge and Other Ways of Knowing.” *Journal of Anthropological Research* 51 (1), pp. 65-68.

Barton, Greg and Greg Fealy (eds). 1996. *Nahdhatul Ulama: Traditional Islam and Modernity in Indonesia.* Clayton: Monash Asia Institute.

---------. 2004. *Indonesian’s Struggle: Jema’ah Islamiyah and The Soul of Islam.* Sidney: A UNSW Press Book.

Basri. 2008. “Indonesian *Ulama* in the Haramayn and the Transmission of Reformist Islam in Indonesia (1800-1900).” Ph.D. Dissertation, University of Arkansas.

Beatty, Andrew. 1999. *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account.* Cambridge: Cambridge University Press.

Benda, Harry J. 1983. *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942-1945.* The Hague: van Hoeve.

Benthall, Jonathan and Jerome Bellion-Jordan. 2003. *The Charitable Crescent, Politics of Aid in the Muslim World.* London: I.B. Tauris.

---------. 2007 “The Overreaction against Islamic Charity,” *ISIM Review* 20, pp. 6-7.

Beranek, Andrej. 2010. “The (Mis)use of Islamic Charity: Past, Present, and Future.” *Oriental Archive* 78, pp. 127-151.

Berger, Peter, and Thomas Luckmann. 1967. *The Social Construction of Reality.* Garden City, NY: Anchor Books.

Berkey, Jonathan. 2001. *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East.* Seattle: The University of Washington Press.

Bertrand, Jaques. 2004. *Nationalism and Ethnic Conflicts in Indonesia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Binder, Leonard. 1988. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies.* Chicago and London: The University of Chicago Press.

Bishop, Louise M. 2007. *Words, Stones, Herbs, the Healing in Medieval and Early Modern England* (New York: Syracuse University Press).

Bolland, B.J. 1971. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Bonnefoy, Laurent. 2009. "How Transnational is Salafism in Yemen?" in Roel Meijer (ed.), *Global Salafism, Islam's New Religious Movement.* London: C. Hurst & Co. Publishing Ltd. pp. 321-341.

Bourdieu, Pierre. 2007. *Outline of a Theory of Practice.* New York, NY: Cambridge University Press.

Bowen, John R. 1993. *Muslim through Discourses: Religion and Ritual in Gayo Society.* New Jersey: Princeton University Press.

Brachman, Jarret M. 2008. *Global Jihadism, Theory and Practice.* London: Routledge.

Brown, L. Carl. 2003. *Religion and Politics: The Muslim Approach to Politics.* New York: Columbia University Press.

Bubalo, Antony, Fealy Greg. 2005. *Joining the Caravan: The Middle East, Islamism and Indonesia.* Lowy Institute Paper.

Burhanudin, Jajat and Dina Afrianty (eds). *Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers in collaboration with PPIM UIN Jakarta

--------- and van Dijk, Kees (eds.). 2013. *Islam in Indonesia, Contrasting Image and Interpretation.* Amsterdam: Amsterdam University Press.

---------. 2007. "Islamic Knowledge, Authority and Political Power. Ph.D. Dissertation, Leiden University.

Burr, J. Millard and Robert O. Collins. 2006. *Alms for Jihad, Charity and Terrorism in the Islamic World.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bush, Robin. 2002. "Islam and Civil Society in Indonesia: The Case of the Nahdhatul *Ulama*." Ph.D. Dissertation. University of Washington.

Camelin, Sylvaine. 1997. "Reflections on the Sytem of Social Stratification in Hadhramaut," in Ulrike Freitag and William G. Clarence-Smith (eds). *Hadrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s.* Leiden, New York and Koln: Brill, pp. 147-156.

Casanova, Jose. 1994. *Public Religions in the Modern World.* Chicago: University of Chicago Press.

Chinitz, Joshua G. and Robert A. Brown. 2001. "Religious homogamy, marital conflict and stability in same-faith and interfaith Jewish marriages". *Journal for the Scientific Study of Religion* 40 (4), pp. 723–733.

Clarence-Smith, William G. 1997. “Hadhramaut and the Hadhrami Diaspora in the Modern Colonial Era, an Introductory Survey,” in Ulrike Freitag and William G. Clarence-Smith (eds). *Hadrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s.* Leiden, New York and Koln: Brill, pp. 1-18.

Commins, David. 2006. *The Wahabi Mission and Saudi Arabia.* London: I.B. Tauris & Co. Ltd.

Dabashi, Hamid. 1993. *Authority in Islam, From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyad.* New Brunswick: Transaction Publishers.

Damanik, Ali Said. 2002. *Fenomena Partai Keadilan, Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia.* Jakarta: Teraju.

Darmaaputra, Eka. 1988. *Pancasila and the Search for Identity and Modernity in Indonesian Society.* Leiden: E.J. Brill.

Deeb, Lara. 2006. *An Enchanted Modern, Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon.* Princeton: Princeton University Press.

DeLong-Bas, Natana. 2004. *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad.* New York: Oxford University Press.

Dewoto, Hedi R. 2007. “Pengembangan Obat Tradisional Indonesia Menjadi Fitofarmaka” *Majalah Kedokteran Indonesia* 57 (7).

Dhofier, Zamakhsyari. 1999. *The Pesantren Tradition: The Role of the Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java.* Temple, Arizona: Program for Southeast Asian Studies Monograph Series.

Dobbin, Christine. 1974. *Islamic Revivalism in Changing Peasant Economy Central Sumatra, 1784-1847.* London: Curzon Press, 1974.

Eickelman, Dale and James Piscatori. 1996. *Muslim Politics.* Princeton: Princeton University Press.

---------. 1979. “The Political Economy of Meaning,” *American Ethnologist* 6, pp. 386-393.

---------. 1992. *Knowledge and Power in Morocco, The Education of Twentieth Century Notable.* Princeton: Princeton University Press.

Eliraz, Giora. 2004. *Islam in Indonesia: Modernism, Radicalism and the Middle East Dimension.* Great Britain: Sussex Academic Press.

Enayat, Hamid. 1982. *Modern Islamic Political Thought.* Austin: University of Texas Press.

Esack, Farid. 1997. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Inter-religious Solidarity against Oppression.* Oxford: Oneworld.

Fandy, Mamoun. 2001. *Saudi Arabia and the Politics of Dissent*. New York: Palgrave Macmillan.

Fathurahman, Oman. 2003. *Tarekat Syattariyyah di Dunia Melayu.* Jakarta: Logos.

---------. 2012. *Ithaf al-Dhaki, Tafsir Wahdatulul Wujud bagi Muslim Nusantara.* Bandung: Mizan.

Fatwa, A.M. 1999. *Surat-surat Politik A. M. Fatwa, Menggugat dari Balik Penjara.* Jakarta: Teraju.

Fauzia, Amelia. 2013. *Faith and the State: a History of Islamic Philanthropy in Indonesia.* Leiden: E.J. Brill.

Federspiel, Howard M. 1970. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century* Indonesia. Cornell University: SEAP.

Feith, Herbert. 2006. *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia.* Jakarta Kuala Lumpur: Equinox Publishing.

Fortna, Benjamin C. 2000. *Imperial Classroom: Islam, the State and Education in the Late Ottoman Empire.* Oxford: Oxford University Press.

Freitag, Ulrike and William G. Clarence-Smith (eds). 1997. *Hadrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s.* Leiden, New York and Koln: Brill.

Gaffney, Patrick D. 1987. "Authorities and the Mosque in Upper Egypt: Islamic Preacher as Image and Actor," in William R. Roff, *Islam and the Political Economy of Meaning. Comparative Studies of Muslim Discourse.* London and Sydney: Croom Helm. pp. 199-225.

Geertz, Clifford. 1960. "The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker," *Comparative Studies in Society and History* 2 (2), pp. 228-249.

---------. 1976. *The Religion of Java.* Chicago and London: The University of Chicago Press.

---------. 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology.* New York: Basic Books.

Geertz, Hildred. 1989. *The Javanese Family: A Study of Kinship ad Socialization.* Prospect Heights: Waveland Press.

Gennep Arnold van. 1960. *The Rise of Passage*. Chicago: the University of Chicago Press.

Gibson, Thomas. 2007. *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia from the 16th to the 21st Century.* New York, NY: Palgrave MacMillan.

Gilsenan, Michael. 2000. *Recognizing Islam, Religion and Society in the Modern Middle East.* London and Canberra: Croom Helm.

Gladney, Dru C. 1998. *Ethnic Identity in China, The Making of a Muslim Minority Nationality*. Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers.

Gledlill, John. 1994. *Power and Its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics.* London and Chicago: Pluto Press.

Goody, Jack (ed.) 1968. *Literacy in Traditional Societies.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hadi, Amirul. 1999. “Islam and State in Seventeenth Century Aceh.” Ph. D. Dissertation, McGill University.

Hadler, Jeffrey. 2008. *Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism.* Ithaca and London: Cornell University Press.

Hamka. 1963. *Dari Perbendaharaan Lama.* Medan: M. Arbie.

Hannerz, Ulf. 1992. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning.* New York: Columbia University Press.

Hasan, Noorhaidi. 2006. *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest of Identity in Post New Order Indonesia.* Ithaca: Cornell Southeast Asia Program Publications.

---------. 2008. “Saudi Expansion, The Salafi Campaign and Arabized Islam in Indonesia,” in Al-Rasheed, Madawi. *Kingdom without Borders, Saudi Arabia’s Political, Religious and Media Frontier.* London: Hurst & Company. pp. 263-282.

Hasjmy, A. 1990. *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia.* Jakarta: Bulan Bintang.

Hassan, Riaz. 2003. *Faithlines: Muslim Conception of Islam and Society.* Oxford: Oxford University Press.

Hasyim, Syafiq. 2006. *Understanding Women in Islam: an Indonesian Perspective.* Jakarta: Solstice Publishing.

---------. 2007. *Pluralisme, Sekularisme, dan Liberalisme di Indonesia.* Jakarta: International Center for Islam and Pluralism.

Heaton, Tim B. 1984. “Religious homogamy and marital satisfaction reconsidered”. *Journal of Marriage and the Family* 46, pp. 729–733.

---------. and Edith Pratt. 1990. “The effects of religious homogamy on marital satisfaction and stability”. *Journal of Family Issues* 11, pp.191–207.

Hefner, Robert W. and Muhammad Qasim Zaman (eds). 2007. *Schooling Islam: The Culture and Politics of Modern Education.* Princeton: Princeton University Press.

---------. (ed.), 2009. *Making Modern Muslim: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia.* Honolulu: University of Hawaii.

---------. (ed). 2011. *Shari’a Politics: Islamic Law and Society in the Modern World.* Bloomingtom: Indiana University Press.

---------. 1987. “Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java,” *Journal of Asian Studies,* 46 pp. 533-554.

---------. 1989. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

---------. 1998. “Multiple Modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in a Globalizing Age.” *Annual Review of Anthropology* 27, pp. 83-104.

---------. 2000. *Civil Islam and Democratization in Indonesia.* Princeton: Princeton University Press.

---------. 2005. *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, and Democratization.* Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Hegghammer, Thomas and Stephane Lacroix. 2007. "Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: The History of Juhayman al-Utaybi Revisited," *International Journal for Middle East Studies* 39, pp. 103-122.

---------. 2010. *Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hermann L. Beck. 2005. "The Rupture between Muhammadiyah and Ahmadiyah," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (BKI) 161 (2/3), pp. 210-246.

Hilmy, Masdar. 2010. *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Hodgson, Marshall. 1974. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization.* Chicago: University of Chicago Press, 3 volumes.

Hurgronje, C. Snouck. 1924. *Verspreide Geschriften van C. Snouck Hurgronje,* vol. 3-5. Bonn Leipzig: Kurt Schroeder.

---------. 2007. *Mecca in the Latter Part of the 19th Century.* Leiden: E.J. Brill.

Husaini, Adian. 2005. *Wajah Peradaban Barat, dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal.* Jakarta: Gema Insani Press.

Husin, Asna. 1998. "Philosophical and Sociological Aspects of *Da'wah*: A Study of Dewn Dakwah Islamiyah Indonesia." Ph.D. Dissertation, Columbia University.

Ibn Khaldun. 2005. *The Muqaddimah: An Introduction to History.* Translated by Franz Rosenthal, N. J. Dawood (ed.). Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Ibrahim, Ahmad et. al. 1985. *Reading Islam in Southeast Asia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

ICG Report. 13 September 2004. *Indonesian Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix.* Southeast Asia/Brussel.

IPRD Report. 2009. "The Financial Sponsorship of the International al-Qaeda Affiliated Islamist Terrorist Network in Saudi Arabia." London, IPRD.

Jabali, Fuad. 2002. *IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia.* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Jahroni, Jajang. 2006. "Merumuskan Modernitas: Kecenderungan dan Perkembangan *Pesantren* di Jawa Tengah", in Jajat Burhanudin and Dina Afrianty (eds). *Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia.* Jakarta: Rajawali Pers in collaboration with PPIM UIN Jakarta, pp. 107-142.

Jamhari and Jajang Jahroni (eds). 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia.* Jakarta: Rajawali Press.

Jones, Gavin W. (2010) "Changing Marriage Patterns in Asia," *Asian Research Institute Report* 131 (Singapore: NUS).

Jordaan, Roy E. 1985. "Folk Medicine in Madura" (Indonesia). Ph.D. Thesis Rijksuniversiteit, Leiden.

Jurdi, Syarifuddin. 2007. *Sejarah Wahdah Islamiyah: Sebuah Geliat Ormas Islam di Era Transisi.* Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Kartodirdjo, Sartono. 1984. *Pemberontakan Petani Banten 1888.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Katkova, Irene. 2008. "Endanger Manuscripts of Western Sumatra, Collections of Sufi Brotherhood." np. Arcadia and British Library.

Kuntowijoyo, 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi.* Bandung: Mizan.

Kurzman, Charles (ed.). 1998. *Liberal Islam: A Sourcebook.* New York: Oxford University Press.

Lacroix, Stephane. 2009. "Between Revolution and Apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his Impact on the Shaping of Contemporary Salafism," in Roel Meijer, *Global Salafism, Islam's New Religious Movement.* London: C. Hurst & Company, pp. 58-80.

Laffan, Michael F. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: the Umma below the Winds.* New York and London: Routledge.

Lapidus, Ira M.1983. *Contemporary Islamic Movements in Historical Perspective. Policy Papers in International Affairs* No. 18, *Institute of International Studies,* University of California Berkeley.

Latief, Hilman. 2012. "Islamic Charities and Social Activism: Welfare, *Da'wah*, and Politics in Indonesia." Ph.D. Dissertation. Utrecht University.

Latif, Yudi. 2006. *Inteligensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20.* Bandung: Mizan.

Leaman, Oliver. 1995. Review Work: *Ibn Taymiyya against the Greek Logicians* by Wael B. Hallaq. *Bulletin School of Oriental and Afrian Studies* 58 (1) pp. 123-124.

Lukens-Bull, Ronald. 2001. "Two Sides of the Same Coin: Modernity and Traditional in Islamic Education in Indonesia." *Anthropology & Education Quarterly* 32 (3), pp. 350-372.

---------. 2005. *A Peaceful Jihad: Negotiating Indentity and Modernity in Muslim Java.* New York: Palgrave Macmillan.

Ma'arif, Ahmad Syafii. 1985. *Islam dan Masalah Kenegaraan, Studi tentang Percaturan dalam Konstituante.* Jakarta: LP3ES.

Machmudi, Yon. 2002. *Islamizing Indonesia, The Rise of Jema'ah Tarbiyah and The Prosperous Justice Party.* Canberra: ANU E Press.

Madjid, Nurcholish. 1985. "Ibn Taymiyya on Kalam and Falsafa. Ph.D. Dissertation, University of Chicago.

---------. 1997. *Kaki Langit Peradaban Islam.* Jakarta: Pustaka Paramadina.

Madmarn, Hassan. 2002. *The Pondok and Pesantren in Patani*. Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Mahasin, Aswab. 1999. "The *Santri* Middle Class: an Insider's View," in Richard Tanter and Kenneth Young, *The Politics of Middle Class Indonesia*. Clayton, Victoria: Monash University Centre of Southeast Asian Studies, pp. 138-144.

Mahmood, Saba. 2012. *Politics of Piety, The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.

Mandal, Sumit Kumar. 1994. "Finding Their Place: A History of the Arabs in Java under Dutch rule, 1800-1924." Ph.D. Dissertation, Columbia University.

Martin, Richard C. (ed.). 1985. *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: The University of Arizona Press.

Mas'ud, Abdurrahman. 1997. "The *Pesantren* Architects and Their Socio-Religious Teachings." Ph.D. Dissertation UCLA.

Masud, Muhammad Khalid, *et. al*. (eds). 2005. *Islamic Legal Interpretation: Mufti and Their Fatwas*. Cambridge: Harvard University Press.

Masudi, Masdar Farid. 1991. *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Meijer, Roel (ed.). 2009. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London: C. Hurst & Company.

Mernissi, Fatima (1991), *The Veil and the Male Elite: Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. New York: Addison-Wesley.

Messick, Brinkley. 1993. *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*. Berkeley: University of California Press

Metcalf, Barbara. 1982. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*. Princeton: Princeton University Press.

Mobini-Kesheh, Natalie. 1999. *The Hadhrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indie*. Ithaca: Cornell Southeast Asian Program Publications.

Moquette, J.P. 1912. "De Grafsteen te Pase en Grissee vergeleken met dergelijke monumenten uit Hindustan." *Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde* 54, pp. 536-548.

Mottahedeh, Roy (1985), *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran*. Harmondsworth: Penguin.

Mughni, Syafiq. 1994. *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Bina Ilmu .

Muhaimin, Abdul Ghofir, 2006. *The Islamic Tradition of Cirebon: Ibadat and Adat among Javanese Muslim*. Canberra: ANU E Press.

Muhammad, Husain. 2001. *Fiqih Perempuan, Refleksi Kiyai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS.

Mujani, Saiful. 2003. *Democratic Culture and Muslim Political Participation in Post-Suharto Indonesia*. Ph.D. Dissertation. The Ohio State University.

Mujiburrahman. 2006. *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Leiden ISIM: Amsterdam University Press.

Nakamura, Mitsuo. 2012. *The Crescent Arises over the Banyan Tree, a Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town, c. 1910-2010*. Singapore: ISEAS.

Nasr, Seyyed Reza Vali. 2000. *The Rise of Sunni Militancy in Pakistan: The Changing Role of Islamism and the Ulama in Society and Politics*. London: Cambridge University Press.

Nasr, Seyyed Reza Vali.. 1996. *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*. Oxford: Oxford University Press.

Nata, Abuddin. 2003. *Managemen Pendidikan Islam: Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.

Nisa, Eva F. 2011. "Marriage and Divorce for the Sake of Religion: The Marital Life of Cadari in Indonesia." *Asian Journal of Social Science* 39, pp. 797-820.

Noer, Deliar. 1973. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Noor, Farish A, Yogindar Sikand, Martin Van Bruinessen (eds). 2008. *Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Norton, Augustus Richard (ed.). 1995. *Civil Society in the Middle East*. Leiden & New York: E. J. Brill, Vol. 1 & 2.

---------. 2009. *Hezbollah: A Short History*. Princeton: Princeton University Press

Nurmila, Nina. 2009. *Women, Islam and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*. London: Routledge.

Okruhlik, Gwenn. 2004. "Making Conversation Permissible: Islamism and Reform in Saudi Arabia," in Quintan Wiktorowicz. *Islamic Activism, A Social Movement Theory Approach*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

---------. 2005. "Empowering Civility through Nationalism: Reformist Islam and Belonging in Saudi Arabia," in Robert W. Hefner (ed). *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Osborne, Milton. 2000. *Southeast Asia: An Introductory History*. Australia: Allen & Unwin.

Osella, Filippo and Caroline Osella. 2008. "Introduction, Islamic Reformism in South Asia." *Modern Asian Studies* 42 (2/3), pp. 247-257.

Pall, Zoltan. 2014. "Salafism in Lebanon: Local and Transnational Resources." Ph.D. Dissertation. Utrecht University.

Parikesit, Suparwan G. and Krisna R. Sempurnadjaja. 1995. *Haji Alamsjah Ratu Perwiranegara, Perjalanan Hidup Seorang Anak Yatim Piatu*. Jakarta: Sinar Harapan.

Paz, Reuven. 2009. "Debates within the Family: Jihadi-Salafi Debates on Strategy, Takfir, Extremism, Suicide Bombings and the Sense of the Apocalypse," in Roel Meijer, *Global Salafism, Islam's New Religious Movement.* London: C. Hurst & Company, pp. 267-280.

Peacock, James L. 1978a. *Muslim Puritans: Reformist Psychology in Southeast Asian Islam.* Berkeley: University of California Press.

---------. 1978b. *Purifying the Faith: The Muhammadijah Movement in Indonesian Islam.* Menlo Park: Benjamin/Cummings.

Pijnappel, G.F. 1972. "Over de kennis die de Arabieren voor de komst der Portuguezen van den Indischen Archipel bezaten" *Bijdraagen tot de Taal-, Land en Volkenkunde,* 7.

Pohl, Florian. 2009. *Islamic Education and Public Sphere.* Gottingen: Hubber und Co.

Porrman, Peter E. and Emilie Savage-Smith. 2007. *Medieval Islamic Medicine.* Washington: Georgetown University Press.

PPIM Survey, 2004. Barometer Indonesia untuk Demokrasi, unpublished.

Pranowo, Bambang. 1991. "Creating Islamic Tradition in a Rural Java." Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology and Sociology, Monash University, Melbourne, Australia.

Prokop, Michaela. 1994. "Saudi Arabia: The Politics of Education" in *International Affairs (Royal Institute of International Affairs)* 79 (1), pp. 77-89.

---------. 2003. "The Politics of Education." in *International Affairs (Royal Institute of International Affairs)* 79 (1), pp. 77-89.

Qodir, Zuly. 2010. Muhammadiyah Studies: *Reorientasi Gerakan dan Pemikiran Memasuki Abad Kedua.* Yogyakarta: Kanisius.

Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.

---------. 1984. *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition.* Chicago: The University of Chicago Press.

---------. 1998. *Health and Medicine in the Islamic Tradition* (Chicago: ABC International Group.

Rahmat, Imdadun. 1998. *Arus Baik Islam Radikal.* Jakarta: Erlangga, 2005.

Ramadan, Hisam M. (ed.). 2006. *Understanding Islamic Law.* Lanham: Alta Mira Press.

Ramadan, Tariq. 2010. *The Quest for Meaning, Developing a Philosophy of Pluralism.* London: Pinguin Group.

Ramage, Douglas E. 2005. *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance.* New York and London: Routledge.

Ras, J.J. 1987. "The Genesis of Babab Tanah Jawi, Origin and Function of he Javanese Court Chronicle." *Bijdragen*, pp. 43-56.

Redissi, Hamadi. 2008. "The Refutation of Wahhabism in Arabic Sources, 1745-1932," in Madawi al-Rasheed (ed.), *Kingdom without Borders: Saudi Political, Religious and Media Frontiers*. London: Hurst & Company, pp. 157-182.

Reid, Anthony. 1993a. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680, Expansion and Crisis.* London and New Haven: Yale University Press.

---------. 1993b. *Southeast Asia in the Early Modern Era: Trade, Power and Belief.* Ithaca and London: Cornell University Press.

---------. 1995. "Continuity and Change in the Austronesian Transition," in Peter Bellwood, James J. Fox, and Darrell Tryon (eds.), *The Austronesian: Historical and Comparative Perspectives.* Canberra: The Australian National University Press. pp. 333-345.

Ricklefs, M. C. 1998. *The Seen and Unseen World in Java (1726-1749), History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II.* Honolulu: University of Hawai'i Press.

---------. 2006. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Twentieth Centuries.* Norwalk: East Bridge.

---------. 2007. *Polarizing Javanese Society, Islamic and other versions (c. 1830-1930).* Singapore: NUS Press.

---------. 2012. *Islamisation and Its Opponents in Java c. 1930 to the Present.* Honolulu: University of Hawai'i Press.

Roff, William R. 1987. *Islam and the Political Economy of Meaning. Comparative Studies of Muslim Discourse.* London and Sydney: Croom Helm.

Rumadi. 2006. *Renungan Santri, dari Jihad hingga Kritik Wacana Agama.* Jakarta: Erlangga.

Sabirin. 2009. "Pemberdayaan Masyarakat Pasca Tsunami Berbasis Meunasah." Tesis. Universitas Gajah Mada.

Saleh, Fauzan. 2001. *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in Twentieth Century Indonesia, a Critical Survey.* Leiden: E.J. Brill.

Schimmel, Annemarie. 1978. *Mystical Dimensions of Islam.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Schwarz, Adam and Jonathan Paris. 1999. *The Politics of Post-Suharto Indonesia.* New York: Council of Foreign Relations Press.

Shoelhi, Muhammad. 2002. *Laskar Jihad Kambing Hitam Konflik Maluku.* Jakarta: Pustaka Zaman.

Sidel, John T. 2009. "Jihad and the Specter of Transnational Islam in Contemporary Southeast Asia: A Comparative Historical Perspective," in Eric Tagliacozzo (ed.). *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée.* Stanford: Stanford University Press, pp. 275-318.

Sikand, Yoginder. 2005. *Bastions of the Believers: Madrasas and Islamic Education in India.* New Delhi: Penguin.

Singer, Amy. 2008. *Charity in Islamic Society*. Cambridge University Press.

Singh, Bilveer. 2007. *The Talibanization of Southeast Asia, Losing the War on Teror to Islamist Extremists.* Westport, CT: Greenwood Pubishing Group, Inc.

Sjadzali, Munawwir. 1988. *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam.* Jakarta: Pustaka Panjimas.

Slama, Martin. 2011. "Translocal Network and Globalisation within Indonesia: Exploring the Hadhrami Diaspora from the Archipelago's North-East." *Asian Journal of Social Science* 39, pp. 238-257.

Smith-Hefner, Nancy J. 2005. "The new Muslim romance: Changing patterns of courtship and marriage among educated Javanese youth". *Journal of Southeast Asian Studies* 36(3), pp. 441–459.

---------. 2007. "Javanese women and the veil in post-Soeharto Indonesia". *The Journal of Asian Studies* 66 (2), pp. 389–420.

Soebardi, S. 1967. *The Book of Cabolek.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Starret, Gregory. 1998. *Putting Islam to Work: Education, Politics and Religious Transformation in Egypt.* Berkeley: University of California Press

Stowasser, Barbara Freyer. 1994. *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation.* Oxford: Oxford University Press.

Sulendraningrat, P.S. 1984. *Babad Tanah Sunda Babad Cirebon.* n.p.

Suparlan, Parsudi. "The Javanese Dukun." *Masyarakat Indonesia* 5 (2), pp. 195-216.

Suryadinata, Leo. 2002. *Elections and Politics in Indonesia.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).

Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisisr.* Yogyakarta: LKiS.

Tagliacozzo, Eric (ed.) 2009. *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*. Stanford: Stanford University Press.

Thomas, Keith. 1971. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth Century England.* London: Weidenfeld and Nicolson.

Toufik, Suliman Ibrahim. 1985. "The Emergence of National Identity in Saudi Arabia." Ph.D. Dissertation, University of Idaho.

Trimingham, J. Spencer. 1971. *The Sufi Orders in Islam.* Oxford: At The Clarendon Press.

Turam, Berna. 2007. *Between Islam and State: The Politics of Engagement.* Stanford: Stanford University Press.

Van Bruinesen, Martin. 1990. "Indonesia's *Ulama* and Politics: Caught Between Legitimising the Status Quo and Searching for Alternatives." *Prisma The Indonesian Indicator*, Jakarta. pp. 52-69.

---------. 1994a. *NU: Tradisi, Relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru.* Yogyakarta: LkiS.

---------. 1994b. “*Pesantren* and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning,” in Wolfgang Marchall (ed.), *Texts from the islands, oral and the written traditions of the Indonesia and the Malay World* [Ethnologica Bernica, 4]. Berne: University of Berne, pp. 121-145.

---------. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat.* Bandung: Mizan.

---------. 2002. “Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia. *South East Asia Research* 10 (2), pp. 117-154.

---------. 2007. “Development and Islamic Charities.” *ISIM Review* 20, Autumn.

---------. 2012. “Indonesian Muslims and Their Place in the Larger World of Islam.” In Anthonly Reid (ed.), *Indonesia Rising: The Repositioning of Asia’s Third Giant.* Singapore: ISEAS, pp. 117-140.

---------. 2013. “Gazwul Fikri or Arabisation? Indonesian Muslim Responses in Globalization.” In Ken Miichi and Omar Farouk (eds.), *Dynamics of southeast Asia Muslims in the Era of Globalization.* Tokyo: Japan International Cooperation Agency Research Institute (JICA-RI), pp. 47-70.

Van der Geer, Sjaak and Susan Reynolds Whyte. 1988. *The Context of Medicine in Developing Countries, Studies in Pharmaceutical Anthropology*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Van Dijk, Kees. 2013. “Comparing Different Streams of Islam, Wrestling with Words and Definition,” in Jajat Burhanudin and Kees van Dijk (eds.), *Islam in Indonesia, Contrasting Images and Interpretation.* Amsterdam: Amsterdam University Press.

Van Dijk. 1981. *Rebellion under the Banner of Islam: Darul Islam in Indonesia.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Van Esterik, Penny. 2008. *Food Culture in Southeast Asia.* Westport: Greenwood Press.

Van Klinken, Gerry. 2007. *Communal Violence and Democratization in Indonesia.* London and New York; Routledge.

Vikor, Knut S. 2005. *Between God and the Sultan, A History of Islamic Law.* Oxford: Oxford University Press.

Vogel, Frank E. 2000. *Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia.* Leiden: E.J. Brill.

Von der Mehden, Fred R. 1986. *Religion and Modernization in Southeast Asia.* New York: Syracuse University Press.

Wagemakers, Joas. 2009. “The Transformation of a Radical Concept: al-wala’ wa-l bara’ in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi,” in Roel Meijer, *Global Salafism, Islam’s New Religious Movement.* London: C. Hurst & Company, pp. 81-106.

Wahid, Din. 2014. “Nurturing The Salafi Manhaj: A Study of Salafi *Pesantren*s in Contemporary Indonesia.” Ph D Dissertation, Utrecht University.

Wai-Weng, Hew. 2013. “Cosmopolitan Islam and Inclusive Chineseness,” in Chiara Formichi (ed.), *Religious Pluralism, State and Society in Asia.* Abington: Routledge.

Weller, Robert P. 1999. *Alternate Civilities: Democracy and Culture in China and Taiwan.* Boulder Colorado: Westview Press.

White, Jenny. 2002. *Islamist Mobilization in Turkey: A Study of Vernacular Politics.* Seattle and London: University of Washington Press.

Wieringa, E. P. 1999. "An Old Text Brought to Life Again, A Reconsideration of Babad Tanah Jawi." *Bijdragen* 55 (2), pp. 244-263.

Wiktorowicz, Quintan. 2004. *Islamic Activism, A Social Movement Theory Approach.* Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

---------. 2006. "Anatomy of the Salafi Movement," *Studies in Conflict and Terrorism* 29 (3), pp. 207-239.

Woodward, Mark R. 1989. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta.* Tucson: The University of Arizona Press.

Woodward. Mark. 2011. *Java, Indonesia, and Islam.* Temple: Springer.

Yamani, May. 2004. *Cradle of Islam, The Hijaz and the Quest for an Arabia Identity.* London: I.B. Tauris.

Yasmadi. 2002. *Modernisasi Pesantren, Kritikan Nurcholish Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional.* Jakarta: Ciputat Press.

Yusril Ihza Mahendra. 1999. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi Indonesia dan Partai Jama'ati Islam Pakistan* Jakarta: Paramadina.

Yusuf, Yunan. 2005. *Teologi Muhammadiyah: Cita Tajdid dan Realitas Sosial.* Jakarta: Uhamka Press.

Zaman, Muhammad Qasim. 2002. *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change.* Princeton: Princeton University Press.

Zamhari, Arif. 2010. *Ritual of Islamic Spirituality: a Study of Majlis Dhikr Group in East Java.* Canberra: ANU E Press.

Zoetmulder, P.J. 1995. *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature.* Leiden: KITLV Press.

Zubaida, Sami. 2005. *Law and Power in the Islamic World.* London and New York: I.B. Tauris.

Curriculum Vitae

JAJANG JAHRONI

jajang.jahroni@uinjkt.ac.id

Lecturer at the Faculty of Islamic Literature and Humanity, Syarif Hidayatullah State Islamic University (UIN) Jakarta, Jl. Ir. H. Juanda no. 95, Ciputat, Jakarta, Indonesia. telp: (62-21) 7423543.

Head of Center for Research and Community Services, State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta. Jl. Ir. H. Juanda no. 95, Ciputat, Jakarta, Indonesia. telp: (62-21) 7423543.

EDUCATION

2015. Ph. D in Cultural Anthropology, Boston University. MA, United States.

1999. M.A. in Islamic Studies, Leiden University, The Netherlands.

1991. BA in Islamic History and Civilization, Syarif Hidayatullah State Islamic Institute (IAIN), Jakarta, Indonesia.

PROFESSIONAL HISTORY

1999-present. Lecturer of Faculty of Islamic Literature and Humanity, UIN Jakarta.

2000-2019. Researcher at Center for the Study of Islam and Society (PPIM) UIN Jakarta.

2005-2006. Editor *Journal Madrasah*, PPIM UIN Jakarta.

2005. Editor *Journal Salam*, PPIM UIN Jakarta.

1999-2000. Researcher at Center for Languages and Culture, UIN Jakarta

1993-1994. Participant of Overseas Training Program, Ministry of Religious Affairs (MORA) of the Republic of Indonesia.

1989-1993. Teacher at Islamic Boarding School (Pesantren) Darul Mukhlishin, Bogor Indonesia.

SOCIAL AND COMMUNITY INVOLVEMENT

1994-1995. Executive Board of Young Muslim Student Association of Europe (PPME), The Hague The Netherlands.

1999. Assistant for Indonesian Pilgrims in Mecca, Saudi Arabia.

1999-2006. Young Muslim Leader of the Nahdhatul Ulama (NU), Jakarta, Indonesia.

2007-present. Executive Board of North American Branch of the Nahdhatul Ulama (PCINU), Boston, MA.

RESEARCH PROJECTS, THEMES, INSTITUTIONS

2005-2007. Mainstreaming Pesantren and Madrasah, PPIM UIN Jakarta and Danish Embassy, Jakarta.

2006. Gender Sensitivity and Equality. PPIM UIN Jakarta and British Embassy, Jakarta.

2006. Religious Violence. PPIM UIN Jakarta.

2005. Islam and Anti-Americanism in Indonesia, PPIM UIN Jakarta, Freedom Institute, US Embassy, Jakarta.

2005. Pluralism within West Java Pesantren, Center for Islam and Pluralism (ICIP), Jakarta.

2005. Contemporary Islamic Thought, PPIM UIN Jakarta, CSIS (Center Strategic for International Studies), Jakarta.

2000-2005. Survey on Islam and Democracy. PPIM UIN Jakarta.

2004. Islam and Gender, PPIM UIN Jakarta.

2004. Islamic Radicalism, PPIM UIN Jakarta.

2004. Radical Salafi Groups in Indonesia, PPIM UIN Jakarta

2004. Encyclopedia for Women in Islamic Community (EWIC), E.J. Brill, The Netherlands.

2003-2004. Indonesian Barometer for Democracy, PPIM UIN Jakarta.

2003. Islamic Movement in Southeast Asia, Asian Muslim Action Network (AMAN) Bangkok, Thailand.

2002-2005. Islamic Radicalism, Indonesia's Science Foundation (LIPI) Jakarta.

UNPUBLISHED THESIS AND PAPER

2012. Sharia and Scholarship: Saudi Arabia and the Politics of Education in Contemporary Indonesia. Annual International Conference of Islamic Studies (AICIS). Surabaya, Indonesia.

2011. Salafi Schooling and the Making of Indonesian Islam. Center for Research UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

2004. Sharia and the Quest for Democracy. Nusa Tenggara Center (NC), Lombok Nusa Tenggara, Indonesia.

2003. Islamism and the Prospect of Democracy in Indonesia, Asian Research Institute, NUS, Singapore.

2002. Radical Islamic Movements in the Post Suharto, LIPI Jakarta.

1999. The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Mustafa (1852-1930).

1991. The Philosophy of History of Ali Shariati. Undergraduate Thesis.

PUBLISHED BOOKS AND ARTICLES

2011. “Pasar Bahasa” (Language Market), *Tempo* August 15.

2011. “Deradicalization Begin at Mosques” *The Jakarta Post*, Nov. 11.

2011. “The King and the UI.” *The Jakarta Post*, Sept. 9.

2011. “Bringin the Ulama Back In.” *The Jakarta Post*, July 8.

2011. “Resign for Porn, Why Not for Corruption?” *The Jakarta Post*, April 18.

2011. “Disbandment Undemocratic.” *The Jakarta Post*, February 24.

2006. *Mencetak Muslim Modern* (Producing Modern Muslim). Jakarta: Rajawali Press.

2005. *Bentural Peradaban* (The Clash of Civilization). Jakarta: Nalar Publishing House.

2004. “Menafsirkan Warisan Abduh” (Understanding Abduh’s Legacy). *Studia Islamika*. Vol. 11. No. 3.

2004. “Defending the Majesty of Islam: The Indonesia’s Front Pembela Islam” *Studia Islamika*, Vol. 11, No. 2.

2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Radical Salafi Movements in Indonesia) contributor and co-editor. Jakarta: Rajawali Press.

2003. “Al-Islam wa’l Mar’ah, Qadhiyyat al-Mar’ah inda al-Darisin bi al-Jami’ah al-Islamiyah al-Hukumiyyah bi Indunissiyya” (Discourses on Islam and Women within State Islamic University Scholars). *Studia Islamika*, Vol. 2. No.3.

2000. “Menjadi Pribumi di Negeri Orang,” *Studia Islamika*, Vol. 7, No. 3.

SCHOLASHIPS/FELLOWSHIPS/GRANTS

2013. Ministry of Religious Affairs (MORA) of the Republic of Indonesia Scholarship.

2011. Rajaratnam School for International Studies (RSIS)’s Research Grant.

2011. United States-Indonesia (USINDO) Grant.

2010. Graduate Research Abroad Fellowship (GRAF), Boston University.

2007-2010. Fulbright Presidential Scholarship

2003. Asian Muslim Action Network (AMAN)’s Grant, Bangkok, Thailand.

2002-2005. Indonesia’s Science Foundation’s Research Grant, Jakarta, Indonesia.

1998-1999. Leiden University Scholarship for MA Program.

1994-1995. Indonesian Scholarship for Master Degree.

1990-1991. Supersemar Fellowship.


BHINNEKA TUNGGAL IKA



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.